
Mario VARGAS LLOSA

Los pensadores políticos liberales analizados por un literato.

La llamada de la tribu

Alfaguara, Barcelona-Buenos Aires, 2018, 314 pp.

La lectura de un libro de ideas políticas escrito por un literato reconocido, que además ya está en la octava decena, tiene algunos atractivos especiales; ante todo, que está muy bien escrito, cosa que no suele ser frecuente en los textos de los catedráticos universitarios y en los de los investigadores que pertenecen a los «sistemas nacionales de investigación». Pero además, el hecho de que el autor tenga una extensa y rica vida ya vivida, le da al escrito un calor y una riqueza que suelen escasear en los textos de este género; por esto último, el libro está lleno de anécdotas interesantes y divertidas, del autor y de varios de los pensadores estudiados en el libro, que Vargas Llosa conoció personalmente, y que a veces solían tener costumbres insólitas y extravagantes; así por ejemplo, Sir Isaiah Berlin se despertó activamente a la vida afectivo-sexual recién en la cuarentena, pero lo hizo de un modo peculiar: seduciendo a las esposas de sus colegas académicos.

Pero este libro tiene no sólo esos atractivos, sino que se trata de un testimonio vital de alguien que, como Vargas Llosa, comenzó militando en el partido comunista e idolatrando a la revolución cubana, pero que luego de unos años, a partir de la experiencia de la praxis concreta de los movimientos marxistas, fue mudando sus ideas hasta terminar adoptando un liberalismo democrático y republicano. En el volumen que aquí se comenta, este autor pasa revista extensa y detallada a aquellos siete autores que en mayor medida influyeron en la transformación de sus ideas: Adam Smith, José Ortega y Gasset, Friedrich von Hayek, Sir Karl Popper, Raymond Aron, Sir Isaiah Berlin y Jean-Francois Revel.

El tratamiento de cada uno de ellos es, como se dijo más arriba, extenso y meduloso, y comienza inevitablemente con una reseña biográfica del autor estudiado, siempre narrada con gracia e ingenio, y concentrándose especialmente en aquellos sucesos que manifiestan de mejor manera la personalidad de cada uno de los reseñados. De este modo, se cuenta por ejemplo la anécdota de Karl Popper y su mini-discusión con Ludwig Wittgenstein, quien durante una conferencia del primero en Oxford amenazó a Popper con el atizador de la chimenea, exigiéndole Wittgenstein que le diera un ejemplo de norma moral, a lo que Popper le respondió: «no se debe amenazar con el atizador a

los conferenciantes». Esto provocó la ira de Wittgenstein, quien arrojó el atizador y abandonó la conferencia, frustrando el esperado debate entre ambos autores.

En el caso de Adam Smith, Vargas Llosa destaca cómo el moralista y filósofo escocés ponía muy de relieve los límites éticos de la actividad económica, así como la necesidad de tener en cuenta y proteger a los sectores más desprotegidos y carenciados de la sociedad, desvirtuando las afirmaciones de quienes quieren ver en él a un despiadado e insensible militante del *laissez-faire* económico. También pone de relieve el destacado novelista la importancia que concede Smith a la simpatía, en el sentido de empatía, es decir, del colocarse en el lugar del otro al juzgarlo éticamente, defendido en su importante libro *Teoría de los sentimientos morales*. Otro tanto sucede con la elaboración de la figura del «espectador imparcial», realizada por Smith con el fin de garantizar la objetividad de las valoraciones morales.

Respecto a la *Riqueza de las naciones*, la obra magna de Smith, Vargas Llosa escribe que «esa ‘mano invisible’ que empuja y guía a trabajadores y creadores de riqueza a cooperar con la sociedad, fue un hallazgo revolucionario y, también, la mejor defensa de la libertad en el ámbito económico. El mercado libre presupone la existencia de la propiedad privada, la igualdad de los ciudadanos ante la ley, el rechazo de los privilegios y la división del trabajo. Nadie antes que Adam Smith había explicado con tanta precisión ese sistema autosuficiente que hace progresar a las naciones y para el que la libertad es esencial...» (p. 49). Pero, como dice el escritor peruano, el solitario escocés se hubiera caído de espaldas si hubiera sabido que sus doctrinas serían acusadas en el futuro de insensibilidad y falta de solidaridad social; Vargas Llosa cita en este punto a Smith: «Ninguna sociedad puede ser próspera y feliz si la mayoría de sus miembros son pobres y miserables» (p. 51).

Y al abordar las ideas de Ortega y Gasset, el autor peruano destaca cómo ellas continúan teniendo una enorme vigencia en nuestro tiempo, a pesar del excesivo economicismo en el que han caído muchos sectores liberales, economicismo que es totalmente ajeno al pensamiento del pensador español, que nunca abordó sistemáticamente la problemática económica. Por otra parte, Vargas Llosa niega enfáticamente la afirmación, bastante común, de que Ortega debería ser considerado como un autor conservador, defendiendo su estricto encuadramiento liberal. Esto último no parece ser rigurosamente acertado, en especial si se tiene en cuenta ante todo el innegable elitismo del autor madrileño, que hay que reconocer no era de alcurnia o de linaje, sino intelectual, moral y estético. Y en segundo lugar, por su concepción radicalmente limitada

de la democracia, tal como lo manifiesta en varios de sus escritos, en especial en el bien conocido y citado artículo «Democracia morbosa».

Al abordar el estudio de las doctrinas de Friedrich von Hayek, Vargas Llosa pone en evidencia el carácter de líder, gestor y guía intelectual del liberalismo del siglo XX que puede atribuirse al autor de *Camino de Servidumbre* (1944). En efecto, Hayek no fue solo un intelectual y un universitario, sino que creó en 1947 la *Mont Pèlerin Society*, de la que fue el primer presidente, y cuyo objetivo fue la difusión de las ideas liberales por todo el mundo; además, dedicó gran parte de su vida a pronunciar conferencias, dar entrevistas y promover amigos académicos, todo en búsqueda de la expansión del ideario liberal. Hayek también escribió –además de *Camino de servidumbre*– varios libros, todos ellos muy difundidos, como *La constitución de la Libertad* (1960), *Derecho, legislación y libertad* (1973-79) y *La fatal arrogancia* (1989).

Vargas Llosa centra su atención sobre lo que Hayek llama el «constructivismo» de los autores socialistas, es decir, la pretensión de planificar y reconstituir la sociedad completa a partir de un plan ideal premeditado de antemano. Se trata de lo que el autor describe como «las grandes construcciones ideológicas, aquellas creaciones intelectuales empeñadas en fundar la sociedad perfecta o, en el vocabulario de la época, ‘traer el paraíso a la tierra’» (p. 108). Dicho en otras palabras, se está frente a los intentos, que tuvieron su momento de gloria en el siglo XIX y la primera mitad del XX, de reconstruir la sociedad como si se tratara de una obra de ingeniería, conforme a la cual sería posible transformar a la naturaleza humana de acuerdo a paradigmas pretendidamente ‘científicos’ y de ese modo eliminar definitivamente el egoísmo y la desigualdad sociales.

Y un poco más adelante, el escritor peruano reitera que el gran enemigo de la libertad es para Hayek «el constructivismo, la fatídica pretensión [...] de querer organizar, desde un centro cualquiera de poder, la vida de la comunidad, sustituyendo las instituciones surgidas sin premeditación ni control [...] por estructuras artificiales y encaminadas a objetivos como ‘racionalizar’ la producción, ‘redistribuir’ la riqueza, imponer el igualitarismo y uniformar al todo social en una ideología, cultura o religión» (p. 113). En definitiva, uno de los objetivos de las luchas intelectuales de Hayek es la demolición del ideologismo colectivista, en cualquiera de sus versiones, y la defensa de una concepción realista, es decir, adecuada a la naturaleza humana y a la constitución o índole de la realidad de las cosas tal como existen en el mundo. Los detalles de la concepción de Hayek del realismo político pueden ser objeto de discrepancias o críticas, pero es necesario reconocer el valor de su crítica al

ideologismo y de su defensa de una política de realidades y no de ilusiones casi siempre peligrosas.

Cuando el autor del libro aborda el pensamiento de Karl Popper, comienza por destacar los orígenes de este filósofo en la Viena de la «*belle époque*», donde se vivía un ambiente de tolerancia, de respeto por las ideas de los demás, y un clima social multicultural, multirracial y cosmopolita, donde florecieron el arte, la ciencia, la literatura y los debates intelectuales y políticos. En este ambiente predominaba un socialismo de corte liberal, al que adhirió Popper en su juventud, pero que abandonó rápidamente, aunque quedó marcado por una permanente detestación hacia el nacionalismo en todas sus versiones. Él había nacido en una familia de origen judío, pero convertida al protestantismo más puritano, y la moral estricta de corte calvinista en la que fue educado lo acompañó a lo largo de toda su vida.

Finalmente, a mediados de los años treinta, impresionado por el anti-semitismo y el totalitarismo que se difundían en Austria provenientes de la Alemania nazi, decidió autoexiliarse y aceptar en 1936 una cátedra en Nueva Zelanda, donde permaneció varios años y escribió *La miseria del historicismo* (1944-45) y la que sería su obra principal: *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945). Ya antes había escrito en Austria *Lógica de la investigación científica* (1934), un libro que tuvo una enorme influencia en el ámbito de la epistemología y de la metodología de la investigación científica.

En los dos libros primeramente mencionados, Popper desarrolla el núcleo de sus doctrinas políticas; para él, el origen de todos los males sociales y políticos radica en la tradición que denomina «*historicismo*» –con una significación diferente de la habitual en la literatura académica– que tendría sus orígenes en el pensamiento de Platón, se enriquecería con Hegel y culminaría en el sistema de Karl Marx. Popper ve en esta tradición, «madre de todos los autoritarismos, un inconsciente pánico a la responsabilidad que la libertad impone al individuo, que tiende por ello a sacrificar ésta para librarse de aquélla. De ahí ese nostálgico deseo de retornar al mundo colectivista, tribal, a la sociedad inmóvil y sin cambios, al irracionalismo del pensamiento mágico-religioso anterior al nacimiento del individuo, que se emancipó de la placenta gregaria de la tribu y rompió su inmovilismo mediante el comercio, el desarrollo de la razón y la práctica de la libertad» (p. 146).

Popper denomina a esta llamada de retorno a la tribu «*historicismo*», que supone que la historia de la humanidad responde a determinadas leyes inflexibles y exactas, a un sentido secreto, de tal modo que su decurso podía ser previsto por los científicos sociales de modo preciso y riguroso. Pero a pesar de

su crítica a lo que denomina historicismo, Popper propone una interpretación de la historia de la humanidad según la cual ella habría evolucionado desde la sociedad primitiva, de predominio tribal y de lo que denomina el «mundo primero» (de las cosas materiales), hacia la aparición del espíritu crítico y del desarrollo progresivo de la racionalidad. Y este proceso culmina con el auge de lo que llama el «mundo tercero», de los productos del espíritu, con su correlato de ciencias empíricas, comercio, libertad, responsabilidad individual y los regímenes políticos democráticos. Y cabe preguntarse: esta evolución histórica que él descubre en el desarrollo de la humanidad, ¿no será acaso también una forma de historicismo?

Pero además de resaltar *La miseria del historicismo*, Popper ha escrito sugerentes páginas contra la pretensión de *planificar* toda la actividad social, tras la cual acechan el totalitarismo y la ingeniería social, proponiendo su sustitución por un *reformismo* moderado, que no pretende traer la felicidad completa a la humanidad toda, sino sólo sentar las bases de un buen gobierno. El reformismo, sostiene el autor vienés, no solo es compatible con la libertad, sino que depende ella, ya que el examen crítico-racional es el instrumento privilegiado para su funcionamiento. Por ello, el Estado es un «mal necesario», ya que es el único capaz de establecer realidades necesarias como la educación o la redistribución de la riqueza, «ya que la sola libertad por sí misma es fuente de enormes desequilibrios y desigualdades» (p. 189).

Al abordar el pensamiento del intelectual francés Raymond Aron, Vargas Llosa destaca sobre todo su carácter de luchador contra las ideas de izquierda predominantes en Francia durante la primera mitad del siglo pasado. Para el pensador peruano, Aron fue un autor fuera de lo común en las letras francesas: «liberal y moderado, un adalid de esa virtud política sajona, el sentido común, un amable escéptico que sin mucha fortuna, pero con sabiduría y lucidez, defendió durante más de medio siglo [...] la democracia liberal contra las dictaduras, la tolerancia contra los dogmas, el capitalismo contra el socialismo y el pragmatismo contra la utopía» (p. 206). Aron instrumentó esa defensa a través de libros, folletos, artículos científicos y periodísticos, conferencias y entrevistas, pero su obra más conocida y difundida fue *El opio de los intelectuales* (1955).

En este libro, el estudioso francés pone de relieve el carácter de «religión secular» de nuestro tiempo que posee el marxismo, que se evidencia en su mesianismo optimista, según el cual la sociedad sin clases que advendrá necesariamente «será el fin de la historia e iniciará una era paradisiaca de paz y justicia para toda la humanidad» (p. 212); todo ello –afirma Vargas Llosa– gracias a un «dogma ideológico según el cual la historia es obra de la lucha de

clases y el partido comunista su vanguardia, guerra en la que el proletariado representa a los justos, salvadores del bien y el instrumento gracias al cual la burguesía explotadora será derrotada y los últimos pasarán a convertirse en los primeros» (p. 212-13).

Ahora bien, según Vargas Llosa, *El opio de los intelectuales* no está dirigido tanto contra los comunistas de estricta observancia, los miembros del Partido, sino contra los cripto-comunistas, los compañeros de ruta y los idiotas útiles, representados en esos años por los cristianos de izquierda, los curas obreros y los existencialistas, en especial personificados en Jean-Paul Sartre, contra quien Aron mantuvo –luego de una efímera amistad de juventud– una lucha incansable e ineludible. También fueron objeto de sus críticas los promotores y aprovechados de la revolución (¿?) de Mayo del '68, como Herbert Marcuse, Simone de Beauvoir, Althusser, Foucault, Lacan y varios más. En especial, Aron denunció y repudió la defensa llevada adelante por Sartre de los campos de concentración soviéticos, su actitud al menos ambigua durante la ocupación alemana en Francia y su odio a quienes no compartían su ideología, odio que lo llevó a afirmar: «Todo anticomunista es un perro rabioso» (p. 228).

El siguiente pensador liberal que Vargas Llosa aborda es el intelectual ruso-británico (nació en Letonia cuando era parte del imperio ruso) Isaiah Berlin, emigrado a Inglaterra cuando niño a raíz de la Revolución Rusa, y educado en este país hasta culminar con su egreso de la Universidad de Oxford. Berlin fue un típico intelectual universitario, que realizó una brillante carrera académica, llegando a fundar en Oxford el Wolfson College y a dirigirlo durante varios años; también fue ennoblecido por la Corona Británica, recibió la Medalla al Mérito y presidió la British Academy. Publicó pocos libros, en rigor solo dos: *Vico y Herder* (1976) y *Cuatro ensayos sobre la libertad* (1969), aunque un discípulo suyo editó en su madurez varias recopilaciones de artículos, que alcanzaron una relevante notoriedad, entre ellas *El erizo y el zorro*, *La libertad y su traición: seis enemigos de la libertad humana*, *El poder de las ideas* y uno cuyo título revela su actitud hacia la *intelligentzia* contemporánea: *Contra la corriente*.

En su libro más conocido, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Berlin aborda el esclarecimiento de una distinción muy difundida en el pensamiento político: la que existe entre la concepción «negativa» y «positiva» de la libertad. Vargas Llosa sostiene que, según Berlin «mientras menor sea la autoridad que se ejerza sobre mi conducta, mientras ésta pueda ser determinada de manera autónoma por mis propias motivaciones [...] sin interferencia de voluntades ajenas, más libre soy. Éste es el concepto «negativo» de la libertad» (p. 255).

Este concepto es claramente más individual que social y ha surgido en las sociedades modernas que han alcanzado un alto nivel de civilización y en las que la soberanía del individuo es la raíz de la creatividad humana.

Por el contrario, la denominada «libertad positiva» es más social que individual y lo que busca es crear las condiciones sociales para la vida buena de los miembros de la sociedad. Según el escritor peruano, las concepciones «positivas» de la libertad «parten del convencimiento de que en cada persona hay, además del individuo particular y distinto, algo más importante, un «yo» social idéntico, que aspira a realizar un ideal colectivo, solidario, que se hará realidad en un futuro dado y al que debe ser sacrificado todo lo que lo impide y obstruye» (p. 258). Es la libertad proclamada por las concepciones colectivistas de la vida social y en cuyo nombre todos los extremos –campos de concentración, guerras, sistemas políticos asfixiantes– se encuentran justificados.

La conclusión de Vargas Llosa en este punto, siguiendo las ideas de Berlin, es que «en la práctica –en la vida social, en la historia– lo ideal es tratar de conseguir una transacción entre ambas libertades. Las sociedades que han sido capaces de lograr un compromiso entre ambas formas de libertad son las que han conseguido niveles de vida más dignos y justos (o menos indignos e injustos). Pero esta transacción es algo difícil y siempre precaria...» (p. 259). De hecho, pareciera que las sociedades que han dejado una huella positiva en la historia son aquellas que han logrado balancear equilibradamente la búsqueda del bien común con la imprescindible autonomía de los individuos; son las que Julio Irazusta denomina experiencias políticas exitosas, que han servido de modelos o paradigmas a las generaciones posteriores.

En definitiva, Berlin fue un pensador relevante, erudito y original, pero como escribe Vargas Llosa, «su trabajo intelectual, rico y frondoso, se concentró en los ensayos y artículos, conferencias y reseñas, y evitó las grandes síntesis, los ambiciosos trabajos orgánicos, los proyectos de largo aliento [...]; igual que Borges, en él la brevedad, el formato menor, el género chico, era una vocación excluyente [...]; los proyectos de gran envergadura no eran lo suyo. Carecía de la ambición, de la fe desmesurada en sí mismo, de la pizca de obsesión y fanatismo, que requieren las obras maestras» (pp. 276-77). En otras palabras, Berlin fue un ensayista nato, pero su contribución al pensamiento político del siglo XX reviste indudablemente una importancia excepcional.

En el último capítulo, Vargas Llosa dedica unas páginas a las ideas de Jean-Francois Revel, un periodista y ensayista político que marcó notablemente las ideas del siglo pasado, especialmente en Francia. Vargas Llosa destaca –remando contra la corriente de las ideas contemporáneas– que la aporta-

ción más valiosa de ese país en el campo de las ideas políticas –mal que les pese a las diversas sucursales de *L'Alliance Française*– no proviene de los pensadores existencialistas, como Jean-Paul Sartre, de los estructuralistas o post-estructuralistas, como Foucault o Lacan, de los deconstruccionistas como Derrida, o los «nuevos filósofos», como Bernard-Henri Levy y André Glucksmann, sino de pensadores sensatos y resistentes como Aron, Camus y Revel.

Tal como lo muestra el escritor peruano, Revel fue una especie de martillo para la izquierda francesa, en especial por su actitud realista frente a la política, que significa «el regreso a los hechos, la subordinación de lo pensado a lo vivido. Decidir en función de la experiencia concreta la validez de las teorías políticas resulta hoy revolucionario, pues la costumbre que ha cundido y que, sin duda, ha sido la rémora mayor de la izquierda de nuestros días es la opuesta: determinar a partir de la teoría la naturaleza de los hechos, lo que conduce generalmente a deformar éstos para que coincidan con aquella» (p. 282). Este realismo de Revel hizo de él un crítico feroz de los experimentos de la izquierda y de sus resultados, que generalmente se resumen en miseria, atraso y servidumbre, en especial para los más desfavorecidos de la tierra.

Tal como surge de la síntesis que se ha realizado hasta ahora, se está en presencia de un libro notable, con el que se puede disentir, pero que no sería bueno obviar a la hora de buscar ayudas para pensar la coyuntura política hodierna. Lamentablemente, el pensamiento «filosófico» posmoderno: crítico, escéptico, nihilista, anti-realista y abstruso, no provee de contenidos útiles y valiosos para el análisis político de la coyuntura social ni, en rigor, para ninguna otra cosa. Solo puede generar en los jóvenes una actitud confusa, recelosa, amarga y desencantada, que no puede servir de fundamento a opción política alguna, en especial si se pretende defender lo propiamente humano, la amistad social y la búsqueda de una vida buena para el hombre sobre la tierra.

Pero a pesar de compartir este juicio crítico, Vargas Llosa no adopta una actitud negativa respecto de la situación de la cultura contemporánea; «pese a todo –escribe– soy menos pesimista sobre el futuro de la sociedad abierta y de la libertad en el mundo que lo era en ese libro (*El conocimiento inútil*) Jean-Francois Revel. Mi optimismo se apoya en esta convicción anti-gramsciana: no es la *intelligentsia* la que hace la historia. Por lo general, los pueblos [...] son mejores que la mayoría de los intelectuales: más sensatos, más pragmáticos, más democráticos, más libres a la hora de decidir sobre asuntos sociales y políticos [...] La ventaja de la democracia –concluye– es que en ella el sentir de esas ‘gentes del común’ prevalece tarde o temprano sobre el de las élites» (p. 303). En definitiva, se está en presencia de un libro indispensable para la

cultura contemporánea, así como para la comprensión y valoración de la situación compleja, ardua y peligrosa en la que nos ha tocado vivir y, sobre todo, convivir.

Finalmente, conviene efectuar tres precisiones conclusivas acerca de libro que se ha reseñado; la primera de ellas consiste en resaltar la importancia que reviste la defensa realizada por Vargas Llosa de la concepción realista de la política y su crítica aguda, precisa y valiente del ideologismo político, es decir, de la pretensión de elaborar un sistema de ideas cerrado, simplista y maniqueo, pensado para la salvación completa, terrenal y eterna de toda la humanidad. Vargas Llosa pone de relieve la inanidad y falacia de esta pretensión, y sobre todo su inmensa peligrosidad para la armónica convivencia de los seres humanos en las comunidades en las que necesariamente coexiste. Frente a estas pretensiones, el escritor peruano reivindica una concepción de la vida política como estructurada al buen orden de las sociedades, con servicios públicos eficientes, impuestos bajos, respeto de las libertades ciudadanas y una justicia imparcial. La experiencia de las cosas humanas muestra que esta última es una sociedad posible y que es lo máximo que puede alcanzarse en el tránsito humano por su vida política.

En segundo lugar, es importante hacer notar que existe la posibilidad real, no considerada por el autor, de la ideologización del liberalismo, es decir, de su reducción a panacea de todos los males sociales, con la exaltación absoluta de la autonomía humana, y el consiguiente menosprecio de las dimensiones comunitarias de la vida, lo que aboca a un anarquismo libertario que considera a los gobiernos políticos como la fuente única de todos las desgracias y desventuras. Algunos discípulos de Hayek han incurrido en esta desmesura, que ha sido difundida en occidente por autores notorios como Robert Nozick. Hubiera sido oportuno analizar esta posibilidad y prevenir contra los peligros de esta exacerbación desmedida de los principios liberales.

Y en tercer lugar, resulta oportuno hacer mención a una notoria injusticia en el tratamiento de las ideas políticas de la Iglesia Católica, que el autor adscribe, sin salvedades ni matices, al «llamado de la tribu», es decir a las corrientes que priorizan la estatización y colectivización de la vida económica y social. En este sentido, es preciso recordar que en el ámbito del catolicismo, en toda su vastedad, duración y extensión, existen diversas orientaciones de pensamiento político, algunas más comunitarias y otras más personalistas, tal como lo ha recalado MacIntyre en *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. Además, en el contexto de estas diferentes tendencias, la línea central del pensamiento católico se ha centrado en la búsqueda de un equilibrio armonioso entre las

dimensiones personales y comunitarias de la vida humana, con la propuesta de principios, como el de «subsidiaridad» (que el autor llama de «supletoriedad», que no es lo mismo) que contribuyen a la formulación del equilibrio mencionado. Habría que tener en cuenta en este punto las notables contribuciones a la economía de mercado de los autores de la Escuela de Salamanca. Y sería más ecuaníme hacer al menos una referencia a estos matices importantes.

Carlos I. MASSINI-CORREAS
 Universidad de Mendoza (Argentina)
 Universidad Austral (Argentina)
 carlos.massini@um.edu.ar

Patricia SANTOS RODRÍGUEZ

«Los Derechos Humanos a examen:

Una revisión clásica en el 70º aniversario de la Declaración Universal»

Civitas Thomson Reuters, Cizur Menor (Navarra), 2017, 103 pp.

Este año se cumplen los 70 años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos; documento declarativo por excelencia, adoptado en París por la Asamblea General de las Naciones Unidas (Resolución 217 A (III), del 10 de diciembre de 1948); en él se recogen los derechos humanos considerados básicos, inherentes a la dignidad humana. Para ser un documento declarativo, se trata de uno de los textos de derecho internacional que ha tenido mayor impacto –social, jurídico y político– en la historia contemporánea. La resonancia de dicho acuerdo alcanzado por el consenso de la entonces recién conformada comunidad internacional (49 países votaron a favor, ninguno en contra, 5 se abstuvieron y 2 estuvieron ausentes) no una victoria meramente política, sino toda una declaración de intenciones en lo referente a la protección del ser humano, sea cual sea su origen, etnia o lugar de nacimiento. Resulta cuando menos paradójico el que a pesar de las innumerables violaciones que han sufrido y siguen sufriendo los derechos allí declarados, su vulnerabilidad no haya podido ser derrotada. Resulta evidente que cuantos más años cumple, más perenne parece: la Carta se sigue contemplando como el referente meta-jurídico, casi ético, de nuestra época histórica; y como un llamado imperativo a trascender fronteras, razas, ideologías, religiones, y toda suerte de condicionamientos humanos, en favor de una común dignidad y solidaridad.